https://doi.org/10.22455/2686-7494-2022-4-1-178-191

Научная статья
УДК 821.161.1.09"19"

© 2022. Н. А. Дегтерев
Череповецкий государственный университет,
г. Череповец, Россия

Сакральное и профанное в «Очерках бурсы» Н. Г. Помяловского

Аннотация: Статья посвящена анализу взаимоотношений сакрального и профанного в «Очерках бурсы» Н. Г. Помяловского. Автор рассматривает различные концепции сакрального. Главными среди них оказываются две. Первая — условно «институциональное» сакральное, соотнесенное с социальной сферой религии. Вторая — условно «онтологическое» сакральное, связанное с «полнотой жизни, бытия». Анализируя отдельные фрагменты текста, автор приходит к выводу, что каждая из этих концепций находит свое отражение в произведении. Однако главная мысль автора состоит в том, что в «Очерках бурсы» «институциональное» сакральное, представленное явлениями церковной (богослужебной, учебной) жизни, профанируется. Напротив, явления профанной жизни бурсаков (игры, взаимоотношения), которые могут быть соотнесены с «карнавальным, праздничным» мироощущением, сакрализуются.

Ключевые слова: сакральное, профанное, Помяловский, «Очерки бурсы», карнавал, бурсаки, Бахтин.

Информация об авторе: Николай Александрович Дегтерев, старший преподаватель, Череповецкий государственный университет, Советский проспект, д. 8, 162602 г. Череповец, Россия. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-4897-0893

E-mail: koldeg@mail.ru

Дата поступления статьи в редакцию: 23.01.2022

Дата одобрения статьи рецензентами: 19.02.2022

Дата публикации статьи: 05.04.2022

Для цитирования: *Дегтерев Н. А.* Сакральное и профанное в «Очерках бурсы» Н. Г. Помяловского // Два века русской классики. 2022. Т. 4, № 1. С. 178–191. ~~DOI~~ https://doi.org/10.22455/2686-7494-2022-4-1-178-191

This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Dva veka russkoi klassiki,
vol. 4, no. 1, 2022, pp. 178–191. ISSN 2686-7494
Two centuries of the Russian classics,
vol. 4, no. 1, 2022, pp. 178–191. ISSN 2686-7494

Research Article

© 2022. Nikolay A. Degterev
Cherepovets State University,
Cherepovets, Russia

Sacred and Profane in "Essays of Bursa" by N. G. Pomyalovsky

Abstract: The article is devoted to the analysis of relationship between the categories of sacred and profane in "Essays of Bursa" by N. G. Pomyalovsky. The author examines various concepts of the sacred. There are two main concepts among them. The first one is the conventionally "institutional" sacred, correlated with the social sphere of religion. The second one is conventionally "ontological" sacred, associated with the "fullness of life, existence." The author analyzes specific fragments of the text and comes to the conclusion that each of these concepts is reflected in the work. However, the author's main idea is that the "institutional" sacred, represented by the phenomena of church (liturgical, educational) life, is profaned in "Essays of Bursa." On the contrary, the phenomena of the profane life of students (games, relationships), which can be correlated with the "carnival, festive" attitude, are sacralized.

Keywords: sacred, profane, Pomyalovsky, "Essays of Bursa", carnival, students, Bakhtin.

Information about the author: Nikolay A. Degterev, Senior Lecturer, Cherepovets State University, Sovetsky Prospekt, 8, 162602 Cherepovets, Russia, ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-4897-0893

E-mail: koldeg@mail.ru

Received: January 23, 2022
Approved after reviewing: February 19, 2022
Published: April 05, 2022
For citation: Degterev, N. A. "Sacred and Profane in the 'Essays of Bursa' by N. G. Pomyalovsky." *Dva veka russkoi klassiki*, vol. 4, no. 1, 2022, pp. 178–191. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2686-7494-2022-4-1-178-191

«Очерки бурсы» Н. Г. Помяловского, первый из которых появился в печати в мае 1862 г., породили массу отзывов самого различного характера. Критики, невысоко оценившие труд бывшего семинариста, обвиняли автора в том, что он «закидал грязью невинную бурсу» [Даниленко: 120], что произведение его отличалось «почти беспримерным цинизмом» [Соловьев: 13]. Среди прочего Помяловского даже называли «Иудою-предателем» и упрекали за «клевету и злонамеренность» [Два слова о двух статьях: 29].

Вызвано это во многом было тем, что реальность, показанная в произведении, производила на читателя «тяжелое и безотрадное впечатление» [Два слова о двух статьях: 28]. Так, П. В. Анненков назвал «Очерки» «кровавыми страницами» [Анненков], а Ю. И. Айхенвальд позже увидел в них «невыплаканные слезы» [Айхенвальд]. «Мрачность» — вот, наверное, слово, которое первым приходит на ум при упоминании о труде Н. Г. Помяловского.

«Очерки бурсы» производят все-таки двоякое впечатление. Помимо «мрачности» — на эту сторону «Очерков», кажется, почти не обращали внимания — отдельные места данного текста (и таких мест много) юмористичны, веселы, или, пользуясь терминологией М. М. Бахтина, «праздничны». Во введении к своей работе «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» Бахтин ставит проблему карнавала, праздника (праздничного смеха) и народно-площадной культуры. Конечно, он говорит о совершенно другой эпохе и даже подчеркивает, что в XIX в. отношение к смеху в культуре существенно изменилось. С нашей точки зрения, бахтинские понятия карнавальности и праздника хотя бы отчасти могут быть перенесены и на другие явления, не имеющие отношения к ренессансному мироощущению (что в литературоведении делалось неоднократно). В частности, бурсаки Помяловского в этом смысле во время некоторых своих внеурочных действий начинают жить как бы «второй жизнью» и, вечно угне-

тенные и подвластные начальству, вступают в своих многочисленных проделках и выходках в «царство всеобщности, свободы, равенства и изобилия» [Бахтин: 18].

Из всех подобных «праздничных» эпизодов, фрагментов текста объектом внимания исследователей становился, наверное, только бурсацкий фольклор. Однако «праздничность» им не ограничивается. Есть она и в играх бурсаков (правда, следует отметить амбивалентность этих игр, где рядом с «праздничностью», присутствующей в основном в авторском описании, соседствует и насилие), в авторской иронии, которая во многих моментах произведения близка к юмору. Так, например, кража голодным Аксюткой хлеба у сторожа и последующая погоня сторожа за Аксюткой названа «милой шуткой веселых бурсачков» [Помяловский 1980: 351]. Она и описывается в таких шутливых тонах. И подобных эпизодов в «Очерках» много.

В плане же аксиологическом «праздничные» явления в мире произведения противостоят всему мертвому, казенному, как жизнь противостоит смерти. Это противопоставление жизни и смерти и являет собой главную ценностную поляризацию[1] в «Очерках бурсы». Критик «Библиотеки для чтения» писал, что за проклятиями у Помяловского слышится «голос самого нежного чувства» [Incognito: 154]. Это «нежное чувство» и вызвано как раз жизнью, противостоящей смерти, которая выразилась в «праздничности», «карнавальности» мироощущения бурсаков и во всяческих их проделках. Все это создает своеобразный колорит «Очерков», которого нет в других произведениях Помяловского, почти лишенных автобиографизма.

Оппозиция жизни и смерти напрямую связана, на наш взгляд, с оппозицией сакрального и профанного. В произведении, посвященном духовной тематике, сакральное и профанное несомненно должны играть важную, если не определяющую роль. Тем не менее, говоря о соотношении сакрального/профанного применительно к нашей теме, мы сталкиваемся с целым рядом методологических трудностей.

Слова «сакральное», «священное», «святое» никак не кодифицированы в литературоведческих словарях. Это вполне объяснимо — к области поэтики эти понятия не относятся: «пришли» они в литературоведческие исследования из религиоведения, философии. Однако

[1] О понятии «ценностной поляризации» см.: [Фуксон].

научный инструментарий, методологии, куда «сакральное» могло бы быть включено в качестве понятия, да и сами объекты литературоведения и религиоведения различны. В частности, объект религиоведения — это, пусть мы и несколько упрощаем, реальная действительность, то есть нечто принципиально незавершенное, протяженное во времени. Объект же литературоведения — текст, то есть реальность «вторичная», завершенная, к тому же обусловленная замыслом автора текста. Поэтому и перенос религиоведческого понятия в область литературоведения возможен только «приблизительно», с некоторой долей условности, или, говоря словами С. Н. Зенкина, «каждая наука, каждый социальный дискурс вычленяют из сакрального свой концептуальный объект, по-своему его осмысливают» [Зенкин: 8]. «Понятие сакрального, — отмечает исследователь, — принадлежит к числу “диагональных” понятий, пересекающих разные дисциплинарные поля» [Зенкин: 8].

В самом религиоведении и философии понятия сакрального, священного не являются до конца определенными. Вернее, объем понятия «сакральное» настолько широк, что в него может быть «уложено» почти любое содержание. С. Н. Зенкин пишет: «Прямого ответа на этот вопрос — итоговой, окончательной дефиниции сакрального — здесь нет и быть не может. Его можно дать только в рамках того или иного конкретного дисциплинарного дискурса, скажем, “что такое сакральное с точки зрения антропологии?” или “...с точки зрения философии?”» [Зенкин: 8]. Междисциплинарные понятия «большого объема» всегда представляют собой некоторую трудность в плане оперирования ими, но, с другой стороны, являют и широкое поле для тех или иных интерпретаций. Позволим себе несколько дополнить мысль вышеназванного исследователя: в философии тоже существуют различные интерпретации сакрального, и употребление этого термина в литературоведческом анализе так или иначе зависит от того, к какой именно из них мы будем апеллировать.

Трудность представляет и такое свойство сакрального, как «явленность». Известный американский философ, историк религий, этнограф и писатель М. Элиаде пишет: «Человек узнает о священном потому, что оно проявляется, обнаруживается как нечто совершенно отличное от мирского» [Элиаде: 255]. Это проявление сакрального Элиаде обозначил термином «иерофания». Вне отличия от мирского иерофания невозможна.

Наконец, еще одна сложность состоит в том, что понятия сакрального и профанного всегда образуют бинарную оппозицию. В чистом виде сакрального (как и профанного) не существует, их раздельное использование — только методологическое допущение. Более того, оппозиция сакральное/профанное является «одной из главенствующих… ей подчиняются такие оппозиции, как внешнее/внутреннее, видимое/невидимое, чистое/грязное и многие другие. Ее роль столь велика, что можно сказать, что она определяет тип культуры в целом» [Софронова: 4]. Более того, взаимоотношения сакрального и профанного подвижны, подчинены некоторой внутренней логике. А. Г. Дугин в «Социологии воображения», говоря о социологии религии, обобщенно, но наглядно представляет любое общество как предполагающее наличие «здесь» (профанное) и «там» (сакральное), между которыми проходит «имманентная граница» (определяемая обществом). Между тем, религия как «фундаментальный социальный институт, построенный вокруг идеи священного <…>, будучи отделенным от сферы профанного <…>, тем не менее устанавливает порядок и в сфере профанного — институты, структуры и обычаи профанного имеют корни в священном. То, что “там”, предопределяет то, что “здесь”» [Дугин: 408–409]. Граница между «здесь» и «там» может смещаться, отношения их могут становиться «асимметричными», но все равно наличествовать.

В конечном итоге трудность анализа оппозиции сакральное/профанное в художественном тексте сводится к следующему: для того, чтобы узнать взаимоотношения сакрального и профанного в тексте, мы должны заранее иметь представление об их взаимоотношении в реальной действительности (так как понятие сакрального из поэтики не выводимо), которая сама в свою очередь испытывает влияние и формируется, в том числе, под влиянием подобных текстов.

В большинстве определений сакрального сосуществуют две идеи, которые могут показаться повторением друг друга, но на самом деле между ними есть существенная разница. Приведем, с некоторыми сокращениями, три определения сакрального. И. Н. Яблоков пишет: «Сакральное, священное, святое — …феномены, относящиеся к области религии; тайное, запретное, с благоговением почитаемое, наделяемое нравственным совершенством; отделенное и противопоставляемое профанному» [Яблоков: 499]. Г. А. Макаревич дает определение сакрального, комментируя мысль М. Элиаде: «Если в онтологическом смысле сакральное

тождественно абсолютной реальности, как бы растворяется в ней, то в феноменологическом значении сакральное представляет целостность, полноту переживаний человека» [Макаревич]. В. И. Гараджа в «Социологии религии» пишет следующее: «Само понятие о сакральном проходит несколько ступеней развития. На начальных оно означает все, что не укладывается в обычный ход вещей, оно вмещает в себя как “чистое”, так и “нечистое”, несущее благо, но и всевозможное зло. На более поздней стадии священное символизирует уже не просто необычное и невозможное в рамках действия обычных сил; оно олицетворяет установленный порядок, образ действий, нормы поведения, как олицетворение и гарант сохранения традиций, предотвращения хаоса; и только позже — на стадии перехода от “религии закона” к “религии спасения” — сакральное становится “святым”, приобретая этические характеристики, становясь воплощением чистоты, блага, истины, красоты» [Гараджа].

Уже из этих определений можно сделать вывод о существовании, по крайней мере, двух точек зрения на сакральное. С одной стороны, сакральное видится как «отнесенное к религии». Так оно обычно и понимается: религия — это то, в основе чего лежит сакральное. С другой точки зрения, сакральное — это «абсолютная реальность», «полнота». В идеале эти две точки зрения должны совпадать, но исторически они часто расходятся.

Яркий пример такого расхождения как раз и явлен в «Очерках бурсы». Объектом авторского изображения здесь выступает духовная школа, то есть некоторая часть церковной жизни, религии, которая в «институциональном» смысле и представляет сакральное. Однако «Очерки бурсы» — произведение не только антиклерикальное, но, по сути дела, и антирелигиозное: почти везде мы сталкиваемся отнюдь не с сакральным (в тех или иных его формах), а как раз с явлением профанации сакрального. Симптоматично, кстати, что сам Помяловский в письме Я. П. Полонскому от 4 ноября 1862 г. — когда уже были напечатаны два первые очерка и, по-видимому, велась работа над остальными, — пишет: «Прежде отвергал религию — теперь кощунствую» [Помяловский 1884: 201–202].

Однако сакральное не может просто исчезнуть. Как было указано выше, отношения сакрального и профанного могут лишь изменяться, становиться асимметричными. Обратимся к сакральному в «Очерках бурсы».

Собственно привычное «религиозное» сакральное у Помяловского все-таки представлено, причем трижды. Самый яркий в данном случае эпизод — когда Карась (один из главных героев «Очерков») пытается молиться на всенощной. В сущности, это единственное место «Очерков», где описана настоящая, а не иронически пародируемая молитва. Тем более характерно, что эпизод этой настоящей молитвы сразу же переходит в ироническое описание фактически пародируемого бурсаками богослужения.

Описание попытки молиться таково: «Карась в детстве был очень религиозный мальчик[1]. Кроме того, на сердце его накопилось очень много горя. Он, лишь только началось всенощное, встал на колени и начал усердно молиться. Содержание его молитвы, как часто случается в детстве, было беспредметное, неопределенное. Он ни о чем не просил, ни на кого не жаловался Богу; он, отрешаясь от внешнего мира, стремился куда-то всеми силами своей души. Тепла была его молитва и сильна...»[2] [Помяловский 1980: 398]. В этом описании нет никакой иронии. Особенно тонко подмечено «беспредметное, неопределенное» содержание молитвы, то, что Карась «ни на кого не жаловался Богу» — ведь, учитывая обстоятельства его жизни, он должен был жаловаться. Но эта парадоксальная «беспредметность» с художественной точки зрения и позволяет верить автору, который в данном случае предельно точен.

Молитвенный настрой, тем не менее, разрушается самым «бурсацким» способом: «Так прошло около полчаса, и Карась с каждым поклоном разгорался духом. Но это благодатное настроение было неожиданно нарушено самым пасквильным образом.

Когда Карась кончал усердный поклон, сосед его, дурак Тетеры, сделал ему дружескую смазь. Карася это изумило, а Тетеры, рассматривая свою пясть, в которой сейчас держал лицо Карася, увидел ее мокрою...

— Ты плачешь, – сказал он Карасю...

Религиозный экстаз Карася миновался» [Помяловский 1980: 398–399].

---

[1] Автобиографизм. Эту фразу, заменив Карася на Помяловского, потом употребит в своем очерке Н. А. Благовещенский [Благовещенский].

[2] Заметим, что это краткое описание молитвы, помимо тонкого «детского психологизма», очень точно в чисто религиозном, аскетическом смысле. Можно было бы привести несколько цитат из святых отцов, где они говорят о «живой» молитве.

Уже в последней фразе мы видим постепенное появление иронического тона: слово «экстаз», во-первых, принадлежит совершенно другому стилистическому ряду, во-вторых, указывает на то, что «точка зрения» из внутренней для Карася становится внешней — теперь мы видим ситуацию не глазами персонажа, а иронизирующего по этому поводу автора.

Переход к внешней точке зрения автора-повествователя совершается и далее: «Таким образом, молитвенное настроение карасиного духа было нарушено. Карасю сделалось просто скучно. Он стал наблюдать религиозность своих сомолитвенников» [Помяловский 1980: 399]. Последнее словосочетание имеет даже как бы двойной уровень иронии. Во-первых, «религиозность» и «сомолитвенники» — слова разных стилистических рядов; во-вторых, слово «сомолитвенники», употребленное по отношению к бурсакам (далее как раз и описывается то, как они «молились»), приобретает подчеркнуто сниженный оттенок.

Своего пика ирония повествователя достигает в тот момент, когда он приводит анекдот о двух купцах, которые в «горячей бане» разговаривали о «духовных делах» и определили дьячка — должность большинства бурсаков после окончания обучения — как «дудку, через которую глас божий проходит, но… ее не задевает» [Помяловский 1980: 399]. Здесь замечательно все. Во-первых, сама форма анекдота и место его действия — баня; противопоставление сугубо низового, телесного пространства духовной «выси». Во-вторых, афористически-уничижительное высказывание о служителях церкви, вкупе с переданной в анекдоте ситуацией, — все это полностью дискредитирует то слабое, но подлинное сакральное состояние духа Карася, которое было описано выше. Таким образом, единственное (!) место в «Очерках бурсы», где изображено подлинно религиозное сакральное, оборачивается профанацией.

Два других случая, где мы имеем дело с привычным религиозным сакральным, менее существенны. Во-первых, это эпизод (вернее, эпизоды, но они фактически тождественны), где описывается суеверие бурсаков: «В бурсе предрассудки и суеверие были так же сильны, как и в простом народе: верили в леших, домовых, водяных, русалок, ведьм, колдунов, заговоры и приметы» [Помяловский 1980: 316]. Обратим внимание, что в данном случае речь идет о религиозном сакральном, языческом. Для христианства это как бы обратная, демоническая, сто-

рона. Но эта сторона религии ни на характер рассказа, ни на общее представление о бурсе фактически не влияет. Гораздо большим значением в этом смысле обладает мотив продажи души дьяволу, упомянутый в главе о телесных наказаниях. Но и он лишь сопутствующий основному повествованию эпизод, гораздо более важный в психологическом, эмоциональном смысле, чем в плане соотношения сакрального и профанного.

И, наконец, третий эпизод содержится в полностью публицистическом отрывке из очерка «Бегуны и спасенные бурсы», начинающегося со слов «Бурсацкая религиозность своеобразна» [Помяловский 1980: 400]. Этот отрывок очень важен в идеологическом значении, однако для анализа сакрального и профанного он дает мало пищи. Здесь все названо своими именами, проведен замечательный публицистический разбор бурсацкой религиозности, во многом объясняющий общий иронический пафос произведения и вездесущую профанацию. Но о религиозном сакральном в отношении данного эпизода говорить можно только с большой натяжкой.

Таким образом, религиозное сакральное представлено в «Очерках бурсы» очень скупо. Но прежде чем перейти к профанному, мы должны проанализировать возможность иного сакрального, сакрального в условно «онтологическом» смысле.

Как уже отмечалось, сакральное имеет две стороны. Одна из этих сторон — понимание сакрального как относящегося к религии. Это привычное, институциональное сакральное, увиденное в аспекте «принадлежности». Это как бы кодифицированное сакральное, закрепленное за одной из форм социальных отношений. Однако если сакральное увидено в аспекте бытия, или, лучше сказать, существования, то в это понятие привносится, как бы его ни рассматривать: исторически или типологически — дополнительный смысл.

М. Элиаде писал: «Священное насыщено бытием» [Элиаде: 256]. Сакральное — это «абсолютная реальность», противостоящая реальности относительной. В Евангелии есть такие слова Христа: «Я пришел, чтобы имели жизнь, и имели с избытком». Вот этот «избыток жизни» — и есть то самое сакральное в онтологическом смысле, которое самим фактом своей избыточности и абсолютности противостоит любой институционализации. С таким сакральным мы тоже встречаемся в «Очерках бурсы», правда, в формах весьма необычных.

Подходя к этому сакральному, мы, возможно, приближаемся к основному нерву «Очерков бурсы», где есть некий парадокс. С одной стороны, читатель видит почти нечеловеческие условия существования бурсаков, «долбню, ужасающую и мертвящую» [Помяловский, 1980: 291], с другой — разгул жизни. Причем отдельные страницы «Очерков», несмотря на общую мрачную их атмосферу, не могут не вызвать улыбку. Парадокс этот, с нашей точки зрения, состоит в том, что основное противопоставление, как мы уже упоминали раньше, заложенное в тексте «Очерков бурсы» (хотя бы отчасти и помимо воли автора) — это противопоставление жизни и смерти. Смерть как бы царствует в бурсе. Этому мы находим множество текстуальных подтверждений: «Слышалось глубокое храпенье Семенова, прерываемое тяжкими стонами. На другой день его *замертво* стащили в больницу» [Помяловский 1980: 297]; «Карась находился теперь под полным подавляющим влиянием этой силы: *мертвая безнадежность, глухое отчаяние* легли на его сердце» (курсив мой. — *Н. Д.*) [Помяловский 1980: 369]. Однако воспитывающиеся в такой атмосфере бурсаки противостоят смерти и противостояние это выражено в разных формах.

Одна из форм противостояния «мертвенности» — насилие, проявляемое в играх бурсаков. Так, например, сцена, изображающая, как ученики старших классов идут бить «приходчину» (младших), заключает в себе характерное для Помяловского «вмешательство» в происходящее: «В этих диких побиениях приходчины, совершаемых в потемках, выражалась, с одной стороны, какая-то нелепая *удаль*: “раззудись, плечо, размахнись, кулак!”… Впрочем, в таких случаях большинство только удовлетворяло своей потребности побить кого-нибудь, дать вытряску, лупку, волосянку, отдуть, отвалять, взъерепенить, отмордасить, чтобы чувствовалось, что в твоих руках *пищит что-то живое*, страдает и просит пощады, и все это делается не из мести, не из вражды, а просто *из любви к искусству*» (курсив мой. — *Н. Д.*) [Помяловский 1980: 285]. «Удаль», «пищит что-то живое» — это и есть противостояние мертвенности, обнаружение «жизненности», в том числе и своей. Важна в данном случае и авторская формулировка причины, подвигнувшей бурсаков на такое поведение: «не из мести, не из вражды, а просто из любви к искусству». Это замечание — «из любви к искусству», — по сути, ничего не объясняет. Это скорее уход от подлинной причины, чем ее объяснение. Подлинная же причина как раз и

состоит в той «полноте бытия», которая просит выплеснуться наружу в мертвенном царстве бурсы.

Во-вторых, противостояние бурсаков общей обстановке мертвенности проявляется в эпизодах, в которых можно увидеть элементы карнавализации, учитывая, конечно, бахтинское осмысление этого понятия. Естественно, применительно к «Очеркам бурсы» нельзя говорить о карнавальном мироощущении в целом, но отдельные его элементы в них встречаются. Они и исполняют эту функцию «онтологического» сакрального, так как религиозное сакральное профанировано, а его замещают другие формы сакрального, практически не институализированные. Вот, например, яркий образец карнавализации: «Вечер закончился блистательным скандалом. Тавля женился на Катьке. Достали свеч, купили пряников и леденцов, выбрали поезжан и поехали за Катькой в Камчатку. Здесь невеста, недурной мальчик лет четырнадцати, сидела одетая во что-то вроде импровизированного капота; голова была повязана платком по-бабьи, щеки ее были нарумянены линючей красной бумажкой от леденца. Поезжане, наряженные мужчинами и бабами, вместе с Тавлей отправились к невесте, а от ней к печке, которую Тавля заставил принять на себя роль церкви. Явились попы, дьяконы и дьяки, зажгли свечи, началось венчанье с пением “Исаие, ликуй!”. Гороблагодатский *отломал апостол*, закричав во всю глотку на конце: “А жена да боится своего мужа”. Тавля поцеловал у печки богом данную ему сожительницу. После того поезд направился опять в Камчатку, где и начался великий пир и столованье. Здесь гостям подавались леденцы, пряники, толокно, моченый горох, и даже часть украденного Аксюткою хлеба шла в угощение поезжан и молодых. Поднялись пляски и пенье. В конец занятных часов появилась и святая мать, сивуха» [Помяловский 1980: 354–355]. Безусловно, описание это пародийно и даже кощунственно. Однако если посмотреть на него в аксиологической перспективе, то, в отличие от обличительных и страшных мест «Очерков», где господствует отрицание всего бурсацкого миропорядка, мы найдем здесь «волю к жизни». Здесь проявляют себя витальные ценности, освобожденные профанирующей иронией Помяловского от религиозного наполнения.

Как в приведенном отрывке, так и во многих других местах «Очерков бурсы» мы видим своеобразное явление онтологического сакрального в мире, в котором институциональное сакральное сдало свои по-

зиции вследствие его профанации. Можно интерпретировать это как смещение той самой «имманентной границы» между «здесь» и «там», замещение одного сакрального другим, не успевшим принять каких-то законченных институциональных форм и в силу этого не поддающимся профанации. Вполне можно рассматривать такое соотношение как зеркальную ситуацию, где члены бинарной оппозиции сакрального/профанного меняются местами: то, что традиционно было сакральным, стало профанным, и наоборот. Именно это и создает своеобразие «Очерков бурсы», делает их совершенно особенным произведением русской литературы.

Список литературы

Источники

Анненков П. В. Г-н Помяловский // Санкт-Петербургские ведомости. 1863. № 5. URL: http://az.lib.ru/a/annenkow_p_w/text_0200.shtml (дата обращения: 26.11.2021).

Айхенвальд Ю. И. Помяловский. Силуэты русских писателей. М: Т-во «Мир», 1914. URL: http://az.lib.ru/a/ajhenwalxd_j_i/text_0620.shtml (дата обращения: 26.11.2021).

Благовещенский Н. А. Николай Герасимович Помяловский // Современник. 1864. № 101. С. 115–154.

Даниленко Н. Бурса и ее певец // Полтавские епархиальные ведомости. 1863. 1 февраля. С. 115–120.

Два слова о двух статьях // Время. 1863. № 9. С. 28–41.

Помяловский Н. Г. Очерки бурсы // Помяловский Н. Г. Избранное. М.: Сов. Россия, 1980. С. 260–418.

Помяловский Н. Г. Письма к Я. П. Полонскому // Русская старина, январь 1884. С. 201–202.

Соловьев Н. Теория безобразия // Эпоха. 1864. № 7. С. 1–16.

Incognito. Между старым и новым // Библиотека для чтения. 1865. № V. С. 131–155.

Исследования

Бахтин М. М. Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Эксмо, 2015. 640 с.

Гараджа В. И. Социология религии. М: Аспект-Пресс 1996. 236 с.

Дугин А. Г. Социология воображения. М.: Академический проект, 2010. 564 с.

Зенкин С. Н. Небожественное сакральное. Теория и художественная практика. М.: РГГУ, 2012. 537 с.

Макаревич Г. А. Сакральное и мирское в жизни общества // THESAURUS. 2015. Вып. 1. С. 117–124.

Софронова Л. А. Оппозиция сакральное/светское в славянской культуре. М.: Ин-т славяноведения РАН, 2004. 238 с.

Фуксон Л. Ю. Проблемы интерпретации и ценностная природа литературного произведения: дис. … д-ра филол. наук. Кемерово, 2000. 282 с.

Элиаде М. Избранные сочинения. М.: Ладомир, 2000. 414 с.

Яблоков И. Н. Сакральное, священное, святое // Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова. М.: Республика 2001. С. 499.

References

Bakhtin, M. M. *Fransua Rable i narodnaia kul'tura srednevekov'ia i Renessansa* [*Francois Rabelais and the Folk Culture of the Middle Ages and the Renaissance*]. Moscow, Eksmo Publ., 2015. 640 p. (In Russ.)

Garadzha, V. I. *Sotsiologiia religii* [*Sociology of Religion*]. Moscow, Aspekt-Press Publ., 1996. 236 p. (In Russ.)

Dugin, A. G. *Sotsiologiia voobrazheniia* [*Sociology of Imagination*]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2010. 564 p. (In Russ.)

Zenkin, S. N. *Nebozhestvennoe sakral'noe. Teoriia i khudozhestvennaia praktika* [*Non-divine Sacred. Theory and Artistic Practice*]. Moscow, RGGU Publ., 2012. 537 p. (In Russ.)

Makarevich, G. A. "Sakral'noe i mirskoe v zhizni obshchestva" ["Sacred and Mundane in the Life of Society"]. *THESAURUS*, issue 1, 2015, pp. 117–124. (In Russ.)

Sofronova, L. A. *Oppozitsiia sakral'noe/svetskoe v slavianskoi kul'ture* [*Sacred/Secular Opposition in Slavic Culture*]. Moscow, Institut slavianovedeniia RAN Publ., 2004. 238 p. (In Russ.)

Fukson, L. Iu. *Problemy interpretatsii i tsennostnaia priroda literaturnogo proizvedeniia* [*Problems of Interpretation and the Value Nature of a Literary Work: DSc thesis*]. Kemerovo, 2000. 282 p. (In Russ.)

Eliade, M. *Izbrannye sochineniia* [*Selected Works*]. Moscow, Ladomir Publ., 2000. 414 p. (In Russ.)

Iablokov, I. N. "Sakral'noe, sviashchennoe, sviatoe" ["Sacred, Blessed, Holy"]. *Filosofskii slovar'* [*Philosophical Dictionary*], ed. by I. T. Frolov. Moscow, Respublika Publ., 2001, p. 499. (In Russ.)